بسمِ اللّٰهِ الرَّحمٰنِ الرَّحیم

الحَمدُلِلّٰهِ الَّذی مَنَّ عَلَینا بِمُحَمَّدٍ نَبِیِّه صلّی اللّه علیه و آله دُونَ الأُممِ الماضیة وَالقُرونِ السّالفة

غَیبَت و مَهدَویَّت و نگارشهایِ شیخ مفید[1]

سَیِّد محمّدرضا حُسَینیِ جلالی*

ترجَمهٔ جویا جهانبخش**

چکیده

مسئلهٔ غیبت حضرت مهدی ـ علیه السّلام ـ گستره‌ای فراخ از میراث مکتوب شیخ مفید (۳۳۶ یا ۳۳۸ ـ ۴۱۳ هـ. ق) را پُر کرده و او کتابها و رساله‌های متعدّدی در این باره نوشته و در هر یک از آنها مباحث مربوط به غیبت را مورد بررسی همه جانبه قرار داده است. در روزگار شیخ مفید، مباحث مربوط به غیبت هم از حیث مادّه و موضوع و هم از حیث روش و شیوه دگرگون شده بودند. در اواخر عصر او، مسألهٔ عمر حضرت مهدی ـ علیه السّلام ـ در عرصهٔ گفت و گو از غیبت داخل شده بود.

وی در پاسخگویی به جمیع اشکالهایی که بر غیبت وارد می‌شد، شیوه‌های

*. مصحِّح و ناقد و متخصّص در حدیث و رجال و از پژوهشگران و مدرِّسان عربی زبان حوزهٔ علمیّه.

**. پژوهشگر معارف اسلامی و ادبیّات فارسی.

تازه‌ای را از حیث علمی و بیانی پیش گرفت. الفصول العشرة فی الغیبة جامع‌ترین نوشتار شیخ مفید در موضوع غیبت است. گفتار حاضر، ترجمهٔ بخشی از کتاب نظرات فی تراث الشیخ مفید تألیف سیّد محمدرضا حسینی جلالی است.
کلید واژه: شیخ مفید، غیبت و مهدویّت، الفصول العشرة فی الغیبة.

«غَیبتِ إمام» از مباحثِ ویژهٔ شیعهٔ إمامیّه در روزگارِ ماست، زیرا تشیّعِ امامی یگانه مذهبی است که گروندگان به آن، بدین باور پایبندند.

شیعیانِ امامی معتقدند که امام در این زمان، همانا امامِ دوازدهم، حضرتِ محمّد بنِ حسنِ عَسکَری ـ علیه السّلام ـ است که به سالِ ۲۵۵ هجریِ <قمری> زاده شده و همچُنان ـ به إذن و إرادهٔ خدایِ متعال ـ زنده است و او همان «مَهدی» است که ظهور خواهد کرد و زمین را همانگونه که از ستم و جور آکنده شده است از قِسط و عَدل می‌آکَنَد و همان موعودِ مُنتَظَر است که همهٔ امتّها او را انتظار می‌بَرَند تا تباهیِ رخ داده در زمین را به صَلاح آرَد.

باورِ شیعیان به «غَیبَت»، از برایِ مخالفانشان آماجی ساخته است که به سببِ آن بر شیعیان می‌تازند و تیرهایِ انتقاد و اتّهام بر ایشان می‌اندازند.

عالمانِ شیعه نیز از همان آغازِ وقوع غَیبَت، به دفاع پرداختند و کوشیدند با شیوه‌ها و روشهایِ گوناگون جمیعِ شبهاتی را که بر ضدِّ غَیبَت انگیخته شده بود پاسخ گویند:

۱. شیوهٔ محدِّثانهٔ متّکی بر اخبار و آثار:

در این شیوه نُصوصِ وارده در بابِ اثباتِ غَیبَت و لزوم اعتقاد بدان، گزارش می‌شد. این اخبارِ متواتر که طُرُقِ روایتشان هم از طریقِ خاصّه و هم عامّه بود، قابلِ انکار نبودند.

کُلینی <درگذشته به ۳۲۹ هـ. ق> و نُعْمانی <درگذشته در حدود ۳۳۳ هـ. ق>[۲] و صَدوق <درگذشته به ۳۸۱ هـ. ق> و برخی محدِّثانِ دیگر کتابهاشان را دربارهٔ غَیبَت به همین شیوه تألیف کردند. عالِمانی از عامّه هم به همین شیوه مؤلّفاتی دربارهٔ «مهدی» <علیه السّلام> پدید آوردند.

۲. شیوهٔ متکلّمانِ اهلِ استدلال:

در این شیوه، با استدلال به ادلّهٔ عقلی و بحثِ نظری به اثباتِ غَیبَت می‌پردازند و نشان می‌دهند غَیبَت با هیچ‌یک از اصولِ پذیرفته یا فروعِ ثابت، منافات ندارد، و شبهات و تشکیکهایِ مطرح در این موضوع را پاسخ می‌گویند.

از متکلّمانِ شیعه، ابنِ قِبَهٔ رازی <در گذشتهٔ پیش از ۳۱۹ هـ. ق.> و ابوسهلِ نوبختی <۳۳۷ ـ ۴۱۱ هـ. ق.>[۳] و شیخِ مفید <۳۳۶ یا ۳۳۸ ـ ۴۱۳ هـ ق.> و سیّدِ مُرتَضیٰ <۳۵۵ ـ ۴۳۶ هـ. ق.> و برخی دیگر از متکلّمان، بدین شیوه <دربارهٔ غَیبَت و مهدویّت> دست به تألیف بُرده‌اند.

۳. شیوهٔ جمع بینِ حدیث و کلام:

در این شیوه، با بیانِ ادلّهٔ نظری و مناقشاتِ کلامی از یکسو، و سپس تکیه بر آثار و اخبار، میانِ دو شیوهٔ پیشگفته جمع کرده‌اند.

شیخ علیّ بنِ بابوَیْهِ قمی <در گذشته به ۳۲۹ هـ .ق.>، پدرِ صدوق، در کتابِ الإمامة و التّبصرة من الحَیْرة‌اش و نیز شیخِ طوسی <۳۸۵ ـ ۴۶۰ هـ. ق.> در کتاب الغیبة بدین راه رفته‌اند.

البتّه مُراد از اینهمه آن نیست که هر کس، صرفاً از یک شیوه بهره می‌بُرده است، بلکه منظور وجهِ غالب در مباحثی است که هر مؤلّف ایراد نموده، ورنه أهلِ هر شیوه در عینِ حال از شیوهٔ دیگر نیز استفاده می‌کرده‌اند: محدِّث استدلالِ متکلّم را نقل می‌کرده؛ متکلّم هم به حدیث استناد می‌نموده است.

باری «غَیبَت»، گستره‌ای فراخ از میراثِ مکتوبِ شیخِ مفید را پُر کرده است. وی کتابها و رساله‌هایِ متعدّدی در این باره نوشته است و در هر یک از آنها سویه‌ای از سویه‌هایِ غَیبَت و مباحثِ آن را به بررسیِ همه جانبه گرفته. الفصول العشرة را نیز برایِ پاسخگویی به مجموعه‌ای از پرسشها که در بابِ غَیبَت طرح شده بود، تألیف نمود.

شیخ در مؤلَّفاتِ خویش از کوششهایی هم که پیش از وی صورت گرفته بود، بهره بُرده است؛ و ما به کارهایِ پیشینی که موردِ استفادهٔ وی قرار گرفته‌اند و ما از آنها آگاهی یافته‌ایم اشارت خواهیم نمود.

در روزگارِ شیخِ مفید مباحثِ مربوط به غَیبَت هم از حیثِ مادّه و موضوع و هم از حیثِ روش و شیوه دگرگون شده بودند.

در اواخِرِ عصرِ مُفید نزدیک به صد و پنجاه سال (۲۶۰ ـ ۴۱۰) بر غَیبَت سپری شده و مسألهٔ عمرِ امام ـ علیه السّلام ـ و درازنایِ آن بناگزیر در عرصهٔ گفت و گو از غَـیبَت داخل شده بود، زیرا صد و پنجاه سال، از میانگینِ عُمرها در روزگارِ مفید بیشتر بود.

بدین ترتیب، غَیبَت چیزی بیش از یک مسألهٔ فکری و عقیدتی به حساب می‌آمد؛ چه به یک مشکلِ طبیعیِ ملموسِ هم بَدَل شده بود.

پیشتر سروکارِ متکلّم با مسألهٔ ولادتِ امام و وجود و فائدهٔ آن حضرت و چگونگی سود بُردنِ از وی و مانندِ اینها که امثالِ ابنِ قبهٔ رازی و أبوسهلِ نوبختی بدان پرداختند، بود. لیک در عصرِ مفید مسألهٔ طولِ عمر رخ نمود و برخی گفتند: اگر ثابت شود که امام زاده شده و به وجود آمده و فائده رسانده و گروهی نیز از وجـودِ آن حـضرت سـود بُرده‌اند، دیگر پس از این مدّت نباید زندگانیِ او ادامه داشته باشد و باید در یکی از این روزها عمرِ وی به پایان رسیده باشد!

شیخ از آن پیشینیان بهره بُرد، و با قوّت و دقّت و احتیاط پاسخ به شبهاتِ پـیآیندِ سپسین را بر گفتارِ پیشینیان برافزود. وی در پاسخگویی به جمیعِ اشکـالهایی کـه بـر غَیبَت وارد می‌شد، با همان قوّتِ معارضه و اتمامِ حجّت و بررسیِ همه جانبه و بیانِ رسا و آرامشی که از وی معهود بود، و آنسان که همیشه شُبهه را ریشه‌کن می‌نمود و با تناقض گرفتن از کلامِ خصمِ او را در تنگنا قرار می‌داد، شیوه‌هایِ تازه‌ای را از حیثِ علمی و بیانی پیش گرفت.

با هم آنچه را در رساله‌هایش به قلم آورده است، بخوانیم:

۱. الفُصول العَشَرَة فی الغَیبَة

این کتاب جامع‌ترین نوشتارِ شیخِ مفید در موضوعِ غَیبَت است، زیرا در پاسخ بـه پُرسشهایِ متعدّد و باریک و متنوّعی تألیف گردیده که مسألهٔ غَیبَت را از جمیعِ جهات و با تمامِ احتمالاتِ مفروض به بحث و بررسی گرفته‌اند.

شیخ در مقدّمهٔ این اثر خاطرنشان کرده است که دربارهٔ مباحثِ مربوط به غَیبَت در

نوشتارهایِ فراوان که بینِ خواصّ و عوامِ خلائق پراکنده گردیده و میانِ مردمان آوازه یافته است، به بررسیِ همه سویه دست یازیده.

چه بسا رساله‌هایِ چهارگانه‌ای که پس از این معرّفی خواهیم کرد، از همین نوشتارها باشند.

نکتهٔ حائزِ اهمیّت، روشِ علمیی است که شیخ در مقدّمهٔ این فُصول ـ برَغْمِ اختصارش ـ از برایِ حلِّ مسألهٔ غَیبَت به دست داده؛ بدین صورت که گفته‌است: اثباتِ وجودِ امامت و اختصاصِ أئمّهٔ أهل البیت ـ علیهم السّلام ـ به عصمت و متمایز بودنشان از سایرِ اُمّت از حیثِ کمال و فضل و با هم داشتنِ کردارهایِ شایسته و نشانه و معجزاتِ دلالتگر بر صدقِ مدّعایِ ایشان و نُصوصِ مُسَلَّمی که دربارهٔ ایشان از خدا و پیامبرش رسیده است، آری، اثباتِ اینهمه، زمینهٔ بحث از غَیبَت و استدلال بر ایجابِ آن و ناگزیریِ امام از غَیبَت و أسبابِ غَیبَت و آنچه را بدان ارتباط دارد، چُنان می‌گشاید که به علم و یقین به جمیعِ این مسائل بینجامد.

این روش همان روشی است که شیخِ مفید در پاره‌ای از رساله‌هایِ پیشگفته‌اش پی‌گرفته و سیّدِ شَریفِ مُرتَضیٰ نیز آن را اقتباس نموده و در کتابِ المُقنِع فی الغَیبَة به صورتی دقیق و فراخْ دامنه به کار بسته است.

باری، این کتاب پاسخ به پُرسشهایِ شخصی است که شیخ او را اینگونه وصف کرده است: «آن که حقِّ او بایسته و پایه و مایه‌اش گران است و به نیکخواهی و همدلی‌اش باوری استوار دارم». در بعضیِ دستنوشتهایِ کهنِ کتاب از او به نامِ «الرّئیس أبی العلاء بنِ تاج الملك» یاد شده است.

شیخ در آغازِ کتاب عینِ متنِ فصولِ مُشتَمِل بر پُرسشها را آورده و آنگاه هر یک از فصول را ـ به صورتِ «سخن در بابِ فصلِ نخست...»، به همین ترتیب تا فصلِ دهم ـ بشرح پاسخ گفته است.

ما در اینجا ـ به ایجاز ـ پُرسشِ مطرح شده در هر فصل و سپس پاسخِ شیخِ مفید را بدان می‌آوریم:

فصلِ نخست: در بابِ مُدَّعایِ امامیّه که می‌گویند: ابومحمّد حسنِ عسکری ـ علیه السّلام ـ را فرزندی است که در زمانِ حیاتِ آن حضرت زاده شده و این امر از خانواده و

عموزادگان و عمومِ خویشانش پنهان بوده و از ایشان پوشیده داشته شده بوده است.

شیخ در پاسخ گفته: پوشیده داشتنِ امام مَهدی محمّد بن الحسن العسکری ـ علیه السّلام ـ امری مخالف با عُرف و عادت نیست. چه بسیار می‌شود که به سببِ مقصودِ خاصّی که عقلا داشته باشند، ولادتِ اولاد را پوشیده می‌دارند، بویژه در موردِ اولادِ شخصیّتها چونان پادشاهان، و همچنین غیرِ ایشان.

شیخِ مفید در این باب ولادتِ کیخسرو را شاهد گرفته که مادرش از پدر بزرگِ او ـ با همهٔ جدّ و جهدی که در جستنِ او به کار می‌بست ـ پوشیده داشت و وی بر او دست نیافت؛ و طبری هم در تاریخنامه‌اش این ماجَرا را یاد کرده است.[۴]

شیخ گفته است: بسیار دیده‌ایم نسبتِ کسی دیرزمانی پس از درگذشتِ پدرش ثابت شود و به سببِ چیزی که پدر را به نهان داشتنِ ولادتِ فرزندش واداشته، احدی از خلائق او را بدین نسبت و فرزندی نشناسد، تا آنکه دو مردِ مسلمان گواهی دهند که پدر برغمِ آن پرده پوشی بدین نسبت تصریح نموده و به کتمانَش وصیّت کرده، یا آنکه به حکم شریعت از رویِ فِراش او را به پدرش مُلحَق دانند.

شیخ سپس مواردی چون مخفی بودنِ ولادتِ ابراهیمِ خلیل و موسایِ کلیم و جُز ایشان را که عالمانِ ادیان بر آنها همداستانند یاد کرده است، و گفته: پس چیست که دشمنانِ امامیّه سخنِ ایشان را مبنی بر این که امام حسنِ عسکری ـ علیه السّلام ـ ولادتِ فرزندش مَهدی را از خانوادهٔ خود مخفی داشته است، انکار می‌کنند؟! حال آنکه انگیزه‌های این پنهانکاری از پنهانکاریهایِ دیگران هویداتر است و تفصیل آن خواهد آمد.

سپس گفته‌است: همانا نَسَب تنها به سخنِ قابله و زنانی چون او و به اعترافِ صاحبِ فراش و به گواهیِ دو مرد بر این که پدر به نسبتِ فرزند با خویشتن تصریح کرده است، ثابت می‌شود؛ و خبرِ ولادتِ فرزندِ امام حسنِ <عسکری> ـ علیه السّلام ـ به استوارترین طُرُقی که انسابِ جمهورِ مردمان بدان ثابت می‌گردد ثابت شده است؛ چه از قولِ گروهی از اهلِ دیانت و فضل و وَرَع و زُهد و عبادت و دین‌شناسی ثابت گردیده که امام حسنِ عسکری ـ علیه‌السّلام ـ، فرزندش مَهدی ـ علیه السّلام ـ را شناسانیده و ایشان را از وجودِ وی خبر داده و با بیانِ صریح (= نصّ) بدیشان خاطرنشان نموده است

که وی پس از خودِ آن حضرت امام است.

همچنین این که برخی از ایشان او را در کودکی و نوجوانی و جوانی دیده‌اند، این معنا را مُسَلَّم می‌دارد. این وجه در سخنِ ابوسهلِ نوبختی که در إکمال الدّین (صص ۹۲ ـ ۹۳) نقل شده است، هم آمده.

شیخ گفته است: نامهایِ جماعتی از ثقات و خواصِّ إمام حسن <عسکری> ـ علیه السّلام ـ را که دانسته است به خدمتِ آن حضرت رسیده و محضرش را درک نموده‌اند، یاد کرده‌ام، و در مواضعی از نوشتارهایم ـ بویژه در دو کتابم که یکی به الإرشاد فی معرفة حُجَجِ اللّهِ علی العباد موسوم است و دومی به الإیضاح فی الإمامة و الغیبة ـ موجود است.

فصلِ دوم: دربارهٔ آنکه جعفربنِ علی، برادرِ إمام حسنِ عسکری ـ علیه السّلام ـ گواهیِ امامیّه را در بابِ فرزندِ برادرش حسن ـ علیه السّلام ـ که در زمانِ حیاتِ او ولادت یافته بوده است، انکار کرد و تَرَکهٔ برادر را بدین ادّعا که حقّ اوست، نه آن فرزند، در اختیار گرفت و کارهایِ دیگر کرد تا نفی وجودِ برادرزادهٔ خویش را مُؤَکَّد ساخته باشد.

شیخ در این باره چُنین پاسخ داده و گفته است: این رفتارها نزدِ خردمندان حتّیٰ إیجادِ شبهه نمی‌کند، تا چه رسد به آنکه حجّت باشد؛ زیرا اُمَّت همداستان‌اند که جعفر معصوم نبود، تا انکارِ حق یا ادّعایِ باطلی از وی سرنزند؛ بلکه شخصی از عامّهٔ مردمان بود که دچار لغزش می‌شد و سهو می‌کرد و خطا و غلط ازو سر می‌زد و قصدِ باطل می‌نمود و توقّعِ گمراهی داشتن از وی، ممتنع نبود.

مانندِ این، از اسباطِ یعقوب در ستمی که بر یوسُف ـ علیه السّلام ـ راندند و نگرانی و اندوهی که به پدرشان وارد آوردند، سر زَد؛ با آنکه اسباطِ پیامبران بودند! دیگر در بابِ کسی که در دنیا و دین از ایشان فروتر است، چه چیزی انکار می‌گردد؟!

به علاوه که انگیزه‌هایی آشکار جعفر را به انکارِ برادر زاده‌اش سوق می‌داد، مانندِ در اختیار گرفتنِ تَرَکهٔ پُرارزش و فراوان و گرانقدرِ برادر، و دعویِ مقامِ او که نزدِ همگان گرامی بود، و طمع در خُمسِ دستاوردها که به برادرش می‌رسید و شیعیان در زمانِ حیاتِ او به وکیلانِ وی تسلیم می‌نمودند و استمرارِ این امر پس از وفاتِ وی.

تمسّک بدین انکار، درست بدان می‌ماند که کافران از برایِ باطل شـمردنِ دعـوتِ پیامبر ـ صلّی اللّه علیه و آله ـ بدان تمسّک نمایند که دو عمویِ آن حضرت، ابولَهَب و ابوجَهل، صدقِ دعوتِ او را منکر شدند و نُبُوَّتَش را نپذیرفتند!

تازه، حجّتِ پیامبر ـ صلّی اللّه علیه و آله ـ آشکار بود، ولی راهِ آگاهی از ولادتِ حضرتِ حجّت مهدی ـ علیه السّلام ـ بر جعفر و امثالِ او که از حیطهٔ اطّلاع و آگاهی بدین امر دور بودند، گُشاده نبود.

شیخ سپس خاطرنشان نموده است که اهلِ اخبار از احوالِ جعفر چیزها گفته‌اند که اگر مذکور افتد، حقیقتِ این امر روشن و بی‌پرده هویدا می‌گردد، لیک موانعِ آشکاری هست که از ذکرِ این موارد ممانعت می‌کند. یکی از این موانع، کثرتِ کسانی از زاد و رودِ جعفر بود که در زمانِ شیخ، به حق خَستو بودند و به فرزندِ امام حسنِ عسکری ـ علیه السّلام ـ عقیده داشتند و نکورفتاری با این سادات ـ که خدایشان مُؤَیَّد داراد ـ از طریق وانهادنِ ثبتِ آن اخبار، سَزاوارتر می‌بود.

فصلِ سوم: در این باره که امام حسنِ عسکری ـ علیه السّلام ـ در آن بیماری که بدان درگذشت، در بابِ وَقفها و صدقاتِ خویش، به مادرِ خود ـ که «حُدَیْث» نام داشت و کُنیه‌اش «اُمّ الحسن» بود ـ وصیّت فرمود، نه به دیگری.

شیخ در پاسخ گفته است: این موجبِ إنکارِ فرزند نمی‌شود، زیرا غَـرَض از پـنهان داشتنِ ولادت و پوشیده داشتنِ حالِ او، همانا آن بود که از پادشاه و هَمرایـانِ سـتمْ پیشه‌اش که آهنگِ ریختنِ خونِ این فرزند را داشتند، بر وی بیمناک بودند، و اگر در وصیّت ذکری از وی می‌شد، آن غَرَض نَقض می‌گردید و با قصدی که در بابِ تدبیرِ امرِ وی بود منافات داشت؛ بویژه که بناگزیر خواصِّ دولت ـ مانندِ مولایِ واثق که تدبر نام داشت و عسکرِ خادم مولایِ محمّدبنِ مأمون و فتح بن عبدربّه، و جُز ایشان ـ بر این وصیّت گواه بودند.

شیخ گفته است: این مانندِ تدبیرِ امامِ صادق ـ علیه السّلام ـ و حـراستِ فـرزندش موسی ـ علیه السّلام ـ از گزند است؛ چه، آن حـضرت بـه پـنج نـفر وصـیّت نـمود: نخستینشان منصور بود، سپس ربیع، و سپس قاضیِ وقت، و سپس کنیزِ آن حضرت و مامِ فرزندش، حمیدهٔ بربریّه، و پس از همهٔ آنها از امام موسی کاظم ـ علیه السّلام ـ یاد

کرد تا امرِ او را پوشیده دارد و از این طریق جانِ امام را حفظ کُنَد. اگر هم موسیٰ در میانِ اولادِ آن حضرت معروف نبود، هیچ در وصیّتِ خویش ازو یاد نمی‌فرمود.

این شاهدی است برایِ آنچه در بابِ مقصودِ امام حسنِ عسکری ـ علیه السّلام ـ از وصیّت کردن به مادرِ خویش ـ و نه دیگری ـ و یاد نکردن از فرزندِ خود <در این وصیّت>، گفتیم.

فصل چهارم: انگیزهٔ مخفی داشتنِ ولادتِ صاحب الزّمان ـ علیه السّلام ـ در حالی که امرِ پدرانِ آن حضرت و ولادتشان ظاهر بود، چه بود؟ آن امامان، به سببِ وجودِ خُلفایِ بنی اُمیّه و طاغیانِ بنی عبّاس، در تقیّه‌ای سخت‌تر از عهدِ امام حسنِ عسکری ـ علیه السّلام ـ و خوفی بیشتر به سر می‌بُردند و با اینهمه هیچ‌یک غائب نشدند و از مردمان خبرِ ولادتِ هیچ‌یک پوشیده داشته نشد؟

پاسخ: سببِ مخفی داشتنِ این ولادت آن بود که پادشاهانِ پیشین دانسته بودند آن امامان ـ علیهم السّلام ـ از برایِ عصرِ خویش قائل به تقیّه هستند و چون از نبودِ یاران و یاریگران آگاهند قیامِ مسلّحانه را روا نمی‌دانند، تا آنکه نشانه‌هایِ ظهور پدیدار گردد.

ستم پیشگان نیز چون خود را از قیامِ ایشان در امان می‌دیدند دغدغهٔ وجود و ظهورِ این امامان را نداشتند، زیرا به زعمِ آنان کسانی که گوش فرا دعویِ امامتِ ایشان دهند، اندک بودند.

أمّا تأکیدی که در بابِ امرِ حضرتِ حجّت ـ علیه السّلام ـ و این که او را چشم می‌دارند تا چیرگیِ ستم پیشگان را براندازد، رفته بود، حکومتگرانِ ستمْ پیشه را به طلبِ او و ریختنِ خونش بر می‌انگیخت تا شبهتی نمانَد و <به زعمِ خویشتن> امان یابند.

شیخ مفید سپس این فرض را مطرح می‌کند که: اگر هم از سببِ ظهورِ امامانی که آباءِ حضرت حجّت هستند ـ علیهم السّلام ـ و غَیبَتِ آن حضرت ـ علیه السّلام ـ آگاه نمی‌بودیم، همین بس بود که خدایِ متعال را معلوم باشد که امامانِ <پیشین> ـ علیهم السّلام ـ اگر هم ظاهر باشند در عینِ ظهور در امان‌اند، ولی حضرتِ حجّت ـ علیه السّلام ـ اگر ظاهر باشد در امان نیست و از همین روی غَیبَت واجب شده باشد.

یا اینکه اگر یکی از آن پیشینیان از دست می‌رفت، از امامانِ سپسین کسی بود که

جانشینِ او شود، ولی در موردِ حضرتِ حجّت ـ علیه السّلام ـ که خاتمِ امامان و آخِرینِ ایشان است، چُنین نبود و اگر آن حضرت ظهور می‌فرمود و کشته می‌شد، شخصِ دیگری نبود که در امامت جانشینِ آن حضرت گردد.

فصلِ پنجم: مدّعایِ امامیّه در بابِ پنهان بودنِ امام و نامعلوم بودنِ حال و مکانِ او در درازنایِ این مدّت، خارج از حدِّ متعارف است، زیرا هر که را چُنین حالی پیش آید، مدّتِ پنهان بودنش بیش از بیست سال نخواهد بود، تا چه رسد به بیشتر، و مکانش نیز از همگان پوشیده نخواهد بود، بلکه بناچار برخی و دست کم بعضی از خانواده‌اش از مکانِ او آگاه خواهند بود. پس چون سخنِ امامیّه خلافِ عادت است، باطل است!

پاسخ: اینکه گفته شده اَحَدی مَهدی ـ علیه السّلام ـ را مشاهده نکرده، باطل است؛ بلکه جماعتی از اصحابِ پدرش، امام حسنِ عسکری ـ علیه السّلام ـ فرزندِ او، یعنی حضرتِ حجّت را در حیاتِ آن حضرت مشاهده کردند و پس از وفاتِ پدر نیز اصحاب و خواصِّ حضرتِ حجّت بودند. همینان در زمانِ غَیبَتِ او، مدّتی دراز، میانِ آن حضرت و شیعیانِ او واسطه بودند. آموزه‌هایِ دینی را از آن حضرت به ایشان انتقال می‌دادند و پاسخِ پُرسشهاشان را به ایشان می‌رساندند و حقوقی را که نزدِ شیعیان داشت از ایشان می‌ستاندند. اینان جماعتی بودند که امام حسنِ عسکری ـ علیه السّلام ـ در زمانِ حیاتِ خویش عادل شمرده بودشان و در روزگارِ خود امینِ خویشتن قرار داده و رسیدگی به املاک و اجرایِ خواسته‌هایِ خویش را بدیشان سپرده بود. به نام و نسب شناخته شده بودند. کسانی چون ابوعَمْرو عُثمان بنِ سعیدِ سمّان، و پسرش ابو جعفر محمّد بنِ عثمان، و خاندانِ رحباوییِن و خاندانِ سعید و خاندانِ مهزیار در اهواز و خاندانِ رکولی در کوفه و خاندانِ نوبَخْت در بغداد، و جماعتی از اهلِ قزوین و قُم و دیگر نواحیِ جبال که بنام‌اند. اینان خداوندانِ خرد و امانت و وثاقت و درایت و مردمانی دانا و کاردان و بیدار دل بودند.

سلطان ایشان را به سببِ مکانتِ رفیعِ دنیویشان گرامی می‌داشت و بخاطرِ امانتداریِ آشکار و عَدالتِ آوازه‌مندشان اکرام می‌نمود، امّا پس از آنکه اینان سپری شدند: اخبار به نقلِ از آلِ محمّد ـ علیهم السّلام ـ همداستان بوده‌اند که قائِم ـ علیه السّلام ـ را از دو غَیبَت گزیر نیست که یکی از این دو غَیبَت از دیگری درازتر باشد؛ در آن غَیبَتِ خُردتر،

خواص از احوالِ او آگاهند، ولی در آن غَیبَتِ درازتر، جُز یارانِ مُعتَمَدش که عهده‌دارِ خدمتِ اویند، عمومِ مردمان نمی‌دانند او کجا به سَر می‌بَرَد. اخبارِ این معنیٰ، در مُصَنَّفاتِ امامیّه موجود است، و وقوعِ غَیبَت، صِدقِ راویانِ این اخبار را آشکار گردانیده است.

از این گذشته معلومِ ما نشده است که هر کس غائب و از خلق پنهان باشد، جماعتی از مردمان مکانِ او را بدانند!

شیخِ مفید، سپس خضر ـ علیه السّلام ـ را یاد کرده است که زمین را به عبادتِ خداوند زیرِ پا می‌گذارد و از سرایِ مُجرِمان کناره می‌جوید و هیچکس از جهانیان از مکانِ او آگاه نیست؛ و به اجماعِ اهلِ نقل و همداستانیِ سیره گُزاران و اهلِ اخبار از پیش از زمانِ حضرتِ موسیٰ ـ علیه السّلام ـ تا همین روزگارِ ما موجود بوده است. همچُنین غَیبَتِ موسی ـ علیه السّلام ـ را از وطنش و گریختنش را از فرعون ـ چُنان که قرآن هم بیان فرموده ـ یاد کرده، و داستانِ یوسُف ـ علیه السّلام ـ را که یک سورهٔ کامل از قرآن دربارهٔ آن آمده و پوشیده بودنِ حالِ وی را حتّیٰ از پدرش یعقوب ـ علیه السّلام ـ که پیامبر بود، و آنچه را میانِ یونُس و قومش رخ داد و گریختنِ او را آنسان که هیچیک از خلائق جای و مکانَش را نمی‌دانستند و تنها خدایِ متعال از حالِ او آگاه بود، و قصّهٔ اصحابِ کهف و همچنین آن صاحبِ درازگوش[5] را که حکایتش در قرآن آمده و نظیرِ اینهاست، خاطرنشان نموده است.

همهٔ اینها خارج از عادت و غیرِ متعارف است، و اگر نه آن بود که قرآن یاد و خبرِ آنها را آورده است، هر آینه ناصِبیان به انکارِ این اخبار شتاب می‌کردند!

اخباری هم دربارهٔ غَیبَتهایِ طولانی مدّتِ پادشاهان از رعایاشان که به واسطهٔ پاره‌ای تدبیرات صورت گرفته بوده است و در این مدّتِ غَیبَت هیچ‌یک از رعایا از ایشان خبر نداشته‌اند و ایشان هم پس از غَیبَتی طولانی ظاهر گردیده‌اند، رسیده است و اصحابِ سِیَر و آثار روایت کرده‌اند. این اخبار را بازگو نکردیم، زیرا می‌دانستیم دشمنان بسرعت انکار خواهند کرد. پس بر قرآن تکیه کردیم، زیرا اهلِ إسلام اجماع دارند و خصم نیز خَستوست که آنچه قرآن آورده صحیح است و از نزدِ خداست و همچُنین این مخالفان به حجّیّتِ اجماع نیز خَستویند.

فصلِ ششم: خارج از عادت بودنِ مدّعایِ امامیّه دربارهٔ طولِ عمرِ آن حضرت؛ چه از

زمانی که در سالِ ۲۵۵، پنج سال پیش از وفاتِ پدرش، زاده شده، تا امسال، سالِ ۴۰۱، که این فصول عرضه می‌شود، عمرِ آن حضرت به ۱۵۵ سال رسیده و این عمری است که اَحَدی در این روزگاران بدان نرسیده است.

پاسخ: این، از عادتِ برخی انسانهایِ پیشین خارج نبوده <و در بعضی اعصار عادی بوده> است؛ و آنچه در بعضِ أعصار رخ داده باشد، ناممکن نیست که در روزگاری دیگر هم واقع گردد.

آنگاه شیخ، دیرزیستان (= مُعَمَّران) را از عَرَب و عَجَم و از هند و اصنافِ مختلف بَشَر یاد کرده و گفته است: نامهایِ جماعتی از ایشان را در کتابم معروف به الإیضاح فی الإمامة نگاشته‌ام. وی جمعی از ایشان را برشمرده است و سُروده‌هاشان را یاد کرده.

همچُنین از سلمانِ فارسی ـ که رحمتِ خدا بر او باد ـ یاد کرده است و اینکه بیشترینهٔ اهلِ علم می‌گویند: او مسیح ـ علیه السّلام ـ را دیده و وفاتش در زمانِ خلافتِ عُمَر در مدائن بوده است.

فصلِ هفتم: غَیبَت اگر صحیح باشد، دیگر حاجتی به غائب نخواهد بود؛ زیرا وجودش چون عدم است؛ چون نه دعوتی از برایِ وی به ظهور می‌پیوندد و نه حجّتی برایش برپا می‌شود؛ نه حدّی را اقامه می‌کند و نه حُکمی را روان می‌گرداند و نه کسی را ره می‌نماید و نه به معروفی امر و نه از مُنکَری نَهْی و نه در راهِ اسلام جهاد می‌کند.

پاسخ: غَیبَت، حاجت به کسی را که حافظِ شریعت و دین باشد، نقض نمی‌کند. آیا نبینی که کارِ دعوت را شیعیانِ او عهده دارند و حجّت بدیشان برپا می‌گردد و او نیاز ندارد که خود عهده‌دارِ این کار گردد؛ همچُنین است اقامهٔ حدود و تنفیذِ احکام که گاه امراءِ أئمّه ـ و نه خودشان ـ عهده‌دار می‌گردند؛ و در بابِ جِهاد نیز سخن از همین دست است. پس هرگاه کسی از ایشان باشد که بدین قیام نماید، مسؤولیّتِ مستقیم متوجّهِ امام ـ علیه السّلام ـ نیست و او می‌تواند نهان باشد و خموشی پیشه سازد؛ و هرگاه ببیند همگی آن را فرو نهاده و در تکالیفشان از راهِ حق منحرف شده‌اند، ظاهر شود تا خود عهده‌دارِ آن گردد و او را نرسد که بدان قیام ننماید؛ پس باید ظهور کند.

از همین روست که بنابر دلیلِ عقلی، وجودش واجب است، و عَدَم یا مؤتش که او را از پاسداشت و حفظِ دین مانع آید، پذیرفتنی نیست.

نکتهٔ دیگر آنکه: امام ـ علیه السّلام ـ هرگاه به سببِ خوف از ستمْ پیشگان غائب شود و بدین ترتیب حدود ضایع گردد و احکام مُعَطّل مانَد و تَباهی رُخ نماید، سببِ اینهمه، کردهٔ ستمْ پیشگان است، و آنان در این باره مسؤول‌اند؛ به خلافِ آنکـه اگـر خداوند امام را می‌میرانید یا نابود می‌گردانید و آنگاه اینهمه رُخ می‌داد، سببِ آن کردهٔ خدایِ متعال می‌بود. و روا نیست که خداوند موجبِ تباهی گردد و نه آنکه صلاح را از میان بردارَد.

مانندِ این پاسخ، در سخنِ نوبختی که در إکمال الدّینِ صدوق (ص ۹۰) نقل گردیده است هم، آمده.

فصلِ هشتم: مدّعایِ امامیّه دربابِ غَیبَت، از همان روی که مدّعایِ واقفهٔ ممطوره[۶] و کَیْسانیّه[۷] و ناووسیّه[۸] و اسماعیلیّه مبنی بر حیاتِ امامانشان، و مدّعایِ زیدیّه را در بابِ بعضِ امامانشان ـ چون ـ یحییٰ که در شاهی[۹] کشته شد ـ، باطل دانسته‌اند، باطل است.

پاسخ: مرگ یا کشته شدنِ امامانِ یاد شده محسوس و مُدرَک بوده است و امامانی که پس از ایشان بوده‌اند ـ و امامتِ ایشان به همان ثابت گردیده که امامتِ آن پیشینیان ـ، بدان گواهی داده‌اند.

انکارِ محسوسات هم نزدِ جمیع عُقَلا باطل است.

این برخلافِ مدّعایِ وجودِ صاحب الزّمان ـ علیه السّلام ـ است که نه مستلزمِ طردِ امری است که مشهود افتاده و نه انکارِ چیزی که محسوس بوده، و نه پس از وی امامِ منصوبِ معصومی آمده تا به نادرستیِ عقیده به غَیبَتِ او گواهی دهد.

ما نیز غَیبَتِ آن امامانِ پیشین را از حیثِ «طولِ مدّت» مُنکر نیستیم، تا کسی بر مدّتِ غَیبَتِ پیشوایِ ما ـ علیه السّلام ـ اعتراض کند.

فصلِ نهم: امامیّه خَستویند که خدایِ متعال غَیْبَتِ امام را از رویِ لطف بـه او و شیعیانش روا داشت و مُقِرّند که خدایِ سُبحان، مادام که آزمون و تکلیف باقی است، جُز آنچه را صلاح و صواب باشد در دین روا نمی‌دارد و جُز آنچه را بـندگانِ خـدا بـدان حاجت دارند نمی‌کند.

این، ناقضِ آن عقیدهٔ ایشان است که از طریقِ امام مصالح تمامت می‌یابند و انتظام و تمامتِ تدبیر برقرار می‌گردد.

پاسخ: مصالح در احوالِ متفاوت، متفاوت‌اند، و در همه حال یکسان نیستند؛ بلکه تدبیرِ حکیمان نیز وقتی به ژرف‌اندیشی و مصلحت جوئی در امور می‌پردازند، با دگر شدنِ رایها و مقاصد، دیگرگون می‌شود. سخنِ کسانی که گفته‌اند: وجوبِ اختیارِ ائمّه از برایِ مصلحتِ خلق است یا در دین و دنیا اصلح است، لیک وقتی این امر بخاطرِ ممانعتِ ستمْ پیشگان متعذّر گردد، ترکِ آن اصلح است، از همین دست است. خداوند غَیبَت را مباح گردانیده؛ پس همین کار در حکمت، اولیٰ، و در تدبیر دین و دنیا، صواب بوده است.

فصلِ دهم: امام به خودی خود شناخته نمی‌شود و امامتش جُز از راهِ معجزات ثابت نمی‌گردد. هرگاه امام به هنگامِ ظهورش حاجت به معجزه داشته باشد، معنایِ این ظهورِ معجزه به دستِ غیرِ انبیاء و رسولان خواهد بود؛ و این دلیلِ نُبُوَّت و نشانهٔ رسالت را از بین می‌بَرَد؛ که قولِ باطلی است.

پاسخ: امامِ مُنْتَظَر را نشانه‌هایی است که بر امامتِ او دلالت می‌کند و از پیشوایِ هدایت ـ علیه السّلام ـ روایت گردیده است. قیامِ سُفیانی و ظهورِ دجّال و کشته شدنِ سیّدِ حَسَنی که در مدینه قیام می‌کند و فرورفتنِ زمین در بَیْداء، از آن جمله است. عامّه با خاصّه در روایت کردنِ بیشترینهٔ این نشانه‌ها از پیامبر ـ صلّی اللّٰه علیه و آله ـ، هَنباز بوده‌اند.

ازین گذشته، آیات و معجزات، ویژهٔ دعوتِ انبیاء نیستند، بلکه فی‌الجمله بر صدقِ دعوتِ دعوتگر بدانچه به تصدیقِ آن دعوت کرده است دلالت می‌کنند؛ پس اگر به نُبُوَّت دعوت کرد، دلیل بر نُبُوَّت خواهد بود، و اگر به امامت دعوت کرد، دلیل و برهانِ امامت خواهد بود؛ هرچند که مُعجِزات ـ پس پیامبران ـ تنهااختصاص به صاحبانِ عصمت دارند.

خداوند روزیِ مریم ـ علیها السّلام ـ را از آسمان به سویِ او روان گردانید، در حالی که او نه صاحبِ نُبُوَّت بود و نه رسالت، ولی از بندگانِ شایسته و معصومِ خدا بود. همچُنین خداوند خبر داده است که به مادر موسی وحی فرموده، و وحی از معجزاتِ انبیا است و آن بانو از ایشان نبود.

شیخِ مفید در پایانِ این فصل گفته است: در آن کتابم که معروف است به الباهر فی

المعجزات آنچه را از برای کسی که دوستدارِ شناختِ دلالتهایِ معجزات و آگاهی از موضوعِ آنها و غرض از اظهارِ آنها باشد، نگاشته‌ام، و پاره‌ای قانع کننده از آن را در پایانِ کتابِ <دیگر>ام، الإیضاح، به قلم آورده‌ام.

۲. «مَنْ ماتَ و هُوَ لایَعْرِف إمامَ زَمانِهِ ماتَ میتَةً جاهِلِیَّةً»

(یعنی: هر که در حالی بمیرد که امامِ زمانش را نمی‌شناسد، به سانِ مرگ در جاهلیّت بمرده است).

اُمّت بر صحّت و مقبولیّتِ این حدیث همداستان‌اند. شیخ مفید دربارهٔ آن گفته است: خبری صحیح است که اجماعِ اهلِ آثار (/ حدیثْ پژوهان) بر صحّتِ آن گواهی می‌دهد.

در افصاح نیز گفته: این خبر متواتر است.

عالمانِ همهٔ مذاهبِ بزرگِ اسلامی آن را روایت کرده‌اند: شیعهٔ امامیّه، زیدیّه، و اهلِ سُنَّت. در اسنادِ این حدیث بحثی نیست. از همین رویْ نیز شیخِ مفید گفت و گو از این امر را به درازا نکشیده و یکسره به معنا و مدلولِ آن پرداخته است.

شیخ نخست خاطر نشان کرده است که قرآن در آیاتی صریح به معنایِ این حدیث گواهی می‌دهد: از آن جمله است این فرمودهٔ خدایِ متعال: «یَوْمَ نَدْعُوا کُلَّ أُناسٍ بِإِمَامِهِمْ...» (س ۱۷ ی ۷۱ / یعنی: روزی که هر گروهی از مردمان را با پیشواشان فراخوانیم...)

و نیز: «فَکَیْفَ إِذا جِئْنَا مِنْ کُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِیدٍ و جِئْنَابِکَ عَلَیٰ هٰؤُلاَءِ شَهِیداً» (س ۴ ی ۴۱ / یعنی: پس چگونه باشد آنگاه که از هر اُمّتی گواهی آوریم و تو را بر آنان گواه آوریم؟).

مدلولِ حدیث، آن است که وقتی انسان امامِ زمانش را نشناسد، این عدمِ معرفت منجر به آن می‌شود که وی بسانِ مرگ در جاهلیّت و بر غیرِ آئینِ إسلامی بمیرد؛ پس ـ آنگونه که مفید در إفصاح (ص ۲۸) می‌گوید ـ «جهل نسبت به امام، صاحبِ این جهل را از اسلام خارج می‌کند».

بنابراین بناگُزیر در هر عصر و زمان باید امامی وجود داشته باشد و مسلمان ناگزیرست صاحبِ عصر و امامِ زمانِ خویش را بشناسد، وَرنَه بسانِ مرگِ در کفر و گمراهیِ جاهلیّت مُرده است.

شیعهٔ امامیّه به إمامِ عصر و صاحبِ زمان معتقدند، و به اعتقادِ ایشان، او حضرتِ محمّد بنِ حسنِ عسکری ـ علیه السّلام ـ و همان «مهدی» است که قیامِ او در آخر الزّمان چشم داشته می‌شود که یکچَنْد پس از ولادت غَیْبَت فرموده و ایشان به غَیْبَتِ او باورمندند.

بعضِ مخالفان برین اعتقاد اعتراض کرده و گفته‌اند که این باور با مَنطوقِ حدیث نمی‌سازد و پنداشته‌اند: غَیبَتِ امام با معرفتِ ما به او منافات دارد، زیرا ـ به گمانِ ایشان ـ وجودِ او مستلزمِ علم به مکانِ او و ارتباط با وی و بهره‌وری از اوست.

بدین ترتیب چند اعتراض مطرح گردیده است:

۱. برغَیبَت بدین عنوان اعتراض شده که: اگر این خبر صحیح باشد، چگونه عقیدهٔ شیعه دربارهٔ امامِ این زمان صحیح توانَد بود که می‌گویند او غائب و از همگان پنهان است و هیچکس با او ارتباط ندارد و مکان و محلِّ استقرارِ او را نمی‌داند؟

شیخِ مفید در پاسخ به این اعتراض گفته است که مدلولِ خبر، همانا «لزومِ وجودِ امام و لزومِ معرفتِ شخصِ مسلمان به او»ست و به هیچ روی متضمّنِ «وجوبِ ظهورِ او و عدمِ غَیبَتِ وی» نیست؛ پس، اعتقاد به غَیبَت، با مدلولِ این خبر منافات ندارد.

توضیحِ این مطلب، آن است که: وجود و معرفت، مستلزم ارتباط و اطّلاع از مکان ـ که در این اعتراض مذکور افتاده‌اند ـ نیست. معرفتِ یک امر، صِرفاً منوط به مشاهدهٔ آن و حضورِ نزدِ آن نیست؛ چه محسوس است که ما به بسیاری از امور که آنها را ندیده و نزدِ آنها حاضر نبوده‌ایم معرفت داریم، مانندِ امور و حوادثِ گذشته که ما بدانهامعرفت یافته‌ایم و علم به آن امور از برایمان حاصل گردیده است. همچُنین، پدیده‌ها و اموری را که در آینده واقع می‌شوند بی آنکه امروز با آنها درپیوند باشیم می‌شناسیم و بدانها معرفت داریم؛ مانندِ روزِ رستاخیز و حَشر و نَشر. وانگهی، گاه مصلحت به صِرفِ شناختِ چیزی یا کسی تعلّق می‌یابد، ولی به مشاهدهٔ آن و شناختِ مکانش یا ارتباط با آن تعلّق نمی‌گیرد.

۲. برغَیبَت بدین عنوان اعتراض شده است که مصلحتِ صِرفِ معرفتِ امام در حالی که ارتباط با او وجود ندارد، در چیست؟ شیخِ مفید در پاسخ گفته است که: نَفْسِ معرفتِ ما به وجودِ او و امامت و عصمت و فضل و کمالش، ما را سود می‌رسانَد، بدین صورت

که بخاطرِ این معرفت پاداش و اجر می‌یابیم، زیرا از طریقِ آن امرِ خداوند را امتثال کرده‌ایم و از رهگذرِ آن عِقابی را که به خاطرِ نشناختن او بدان تهدید می‌شدیم از خود رانده‌ایم. همچُنین انتظارِ ما برایِ ظهورِ او عبادتی است که بخاطرِ آن ثواب می‌بَریم و از رهگذرش عقاب را از خویشتن دور می‌کنیم.

پس ما با این باور، فریضه‌ای الهی را که خداوند بر ما واجب گردانیده است، ادا می‌کنیم.

۳. سپس مخالف سؤالی مطرح کرده که حاصلش این است: هرگاه امام غائب باشد و از مکانش مطّلع نباشند، مُکَلَّف چه کند و در پیشآمدهائی که رخ می‌دهد، اگر حُکمِ آن پیشآمدها را نداند، بر چه اعتماد نماید؟ و طَرَفَیْنِ دعاوی به چه کسی رجوع نمایند؟ حال آنکه مرجع این امور امام است و او برایِ همین امور منصوب گردیده.

شیخِ مفید در پاسخ گفته است:

أوّلاً، این سؤال ربطی به موضوعِ بحث دربارهٔ حدیثِ «مَن ماتَ...» ندارد؛ بلکه سؤالِ جدید و بحثِ تازه‌ای است. (بدین ترتیب، شیخِ مفید خاطر نشان می‌کند که معترض با به میان آوردنِ این پُرسش خلافِ هنجارهایِ بحث و مناظره عمل کرده است، زیرا پُرسشی بیگانه با موضوع را در ضمنِ بحث و پیش از فراغت از آن، داخل کرده! و با اینهمه، شیخ، پُرسشِ او را با کمال ادب و شکیبائی پاسخ گفته است).

ثانیاً، وظائفِ امام ـ که وی از برایِ آنها منصوب گردیده است ـ فراوان‌اند:

یکی از آنها، فیصله دادنِ دعوا میانِ طَرَفَیْنِ اختلاف است.

یکی دیگر، بیانِ احکامِ شرعی از برایِ مُکَلَّفان است.

پاره‌ای امورِ دیگر هم از مصالحِ دین و دنیا، از وظائفِ امام است.

لیک اقدام بدین امور، کُلّاً، تنها به شرطِ تمکّن و توانائی بر اجراءِ مقاصد، و به شرطِ اختیار، بر امام و اجب می‌گردد.

چیزی که در توانِ امام نباشد، و همچُنین ایثار در صورتِ اضطرار، بر امام واجب نیست.

ثالثاً، هرگاه امام در شرایطِ تقیّه و اضطرار بسر بَرَد، این حال را نه خدایِ متعال پدید آورده است، و نه خودِ امام و نه مؤمنانِ پیروِ او، بل دشمنانِ ستم پیشهٔ او که خلافت و

حکومت بر مسلمانان را غصب کرده‌اند، پدید آورده‌اند؛ همان کسانی که خون او را مُباح دانسته و نسبتش را انکار کرده و حقّش را مُنْکِر شده و کارهایِ دیگر کرده‌اند که اینهمه منجرّ به غَیْبَت و عدمِ ظهورِ وی گردیده است.

امام و مؤمنان از همهٔ این امور بَری هستند؛ لذا بدین سبب مؤاخذه نمی‌شوند.

امّا کسی که به پیشآمدهایِ تازه دچار می‌شود، بر وی واجب است که به عالمان از فقیهانِ شیعه رجوع کند تا از طریقِ ایشان به احکامِ شریعت که نزدِ ایشان به ودیعت نهاده شده است پی ببَرَد.[10]

و در جائی که مرجِعی از برایِ احکام نباشد، یا نَصّی دربارهٔ حکمِ موردِ ابتلا وجود نداشته باشد، در اینجا به حُکمِ عقل رجوع باید کرد؛ بدین تفصیل که اگر حکمِ شرعیِ نقلی در این مقام وجود می‌داشت، هر آینه خداوند درین مورد از رهگذرِ ابلاغ و اظهارِ آن حکم ما را به عبودیّت وا می‌داشت، پس نبودِ نشان از حکمِ شرعیِ نقلی، نمودارِ نبودِ حکمِ شرعیِ خاصِّ این مورد است، و همانا مرجِع، حکم عقل خواهد بود.

به همین سان، طَرَفَیْنِ دعوا نیز از طریقِ رجوع به فقهایِ شیعه، به احکامی که از شارع رسیده باشد رجوع می‌نمایند، و هنگامی که نص نباشد، به احکامِ عُقول که نزدِ عرف مقبول‌اند رجوع می‌گردد.

در پیشآمدی هم که از رهگذرِ نقل مباح یا ممنوع بودنش را تشخیص نتوان داد، بنا بر «اصلِ اِباحه» است.

مُشابِهِ این اعتراض و همین پاسخ در آنچه شیخِ صدوق در مقدّمهٔ اکمال الدّین (ص ۸۱) آورده است، یاد گردیده.

۴. سرانجام این اعتراض مطرح شده که اگر امّت می‌تواند در عَمَل به دین بر موارد پیشگفته، اعمّ از نُصوص و اجتهاد و احکامِ عُقول و سپس اصول، تکیه کُنَد، پس ـ بنابراین ـ دیگر از امام مستغنی است و حاجتی به او ندارد؛ دیگر چرا باید به وجودِ اِمام در غَیبَت باور داشت؟

شیخِ مفید در پاسخ گفته است: نیاز به امام همیشگی است، ولو آن که در غَیبَت باشد. عدمِ حضور و عدمِ ارتباط با وی، موجبِ بی‌نیازی از وجودِ او نیست؛ همانطور که حاضر نبودن دارو نزدِ بیمار منجرّ به استغنایِ بیمار از دارو نمی‌شود و حاصل نشدنِ

دلیل نیز انسانِ متحیّر را از دلیل بی‌نیاز نمی‌کند، بلکه وی همچُنان بدان حاجتمند است ولو آنکه دردسترسش نباشد.

وانگهی اگر عقیده به استغناء در زمانِ غَیبَت صحیح باشد، هر آینه در زمانِ غَیبتِ پیامبران نیز ـ مانندِ غَیبَتِ سه سالهٔ پیامبر ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ در شِعْبِ ابی طالب، و غَیْبَتِ چند روزهٔ آن حضرت در غار، و غَیبَتِ موسایِ نَبی ـ علیه السّلام ـ در میقات، و غَیبَتِ یونُس در شکمِ ماهی ـ باید نیازی به ایشان نباشد. حال آنکه نه تنها هیچ مسلمان، که هیچ انسانِ دیندار که به رسالتی آسمانی باور داشته باشد، این را نمی‌پذیرد.

این اعترض در ۱کمال‌الدّین (ص ۸۱) هم یاد شده است، لیک پاسخِ شیخِ مُفید، پاسخِ وافی است.

شیخ در پاسخ به اعتراضِ سوم نکتهٔ مهمّی را خاطرنشان کرده است، و آن اینکه جمیعِ خُصومْ به اجتهاد در احکام باورمندند و پس از زمانِ رسولِ خدا ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ یعنی پس از سالِ یازدهم هجری یکسره به اجتهاد روی آورده‌اند. لیک ما به اجتهادِ پس از عصرِ ظهورِ ائمّه ـ علیهم السّلام ـ و دقیقاً پس از غَیبَتِ صغریٰ (سالِ ۳۲۹ هـ. ق) معتقد هستیم.

بدین ترتیب، حالِ ما در عصرِ غَیبَت، عینِ حال ایشان است.

پس، در مسألهٔ احکام، وجهِ اعتراضِ ایشان بر ما چیست؟ همچُنین، ما اگر چه بخاطرِ غَیبَت ناگزیر گردیده‌ایم تا به اجتهاد ـ بدین صورت ـ روی آوریم، با اینهمه باور داریم که عصرِ ما را امامی هست، و او را بشَخصِهِ و به نام و صفت می‌شناسیم، لذا آنچه را در خبرِ پیشگفته آمده است امتثال کرده‌ایم و از جاهلیّت و مرگِ جاهلی بدور هستیم.

امّا خُصوم ـ با فروعِ شریعت هر چه کنند ـ با مدلولِ این حدیث که سندِ آن موردِ اجماع و دلالتش روشن است، چه می‌کنند؟! در دینشان از که پیروی می‌کنند و «امام» ایشان در عصر و زمانی که زندگی می‌کنند کیست؟! اگر هم «امام»ی نمی‌شناسند، آنَک این حدیث معیّن کرده است که به چه مرگی از جهان می‌روند!

۳. دلیل بر وجودِ صاحب الزّمان ـ علیه السّلام ـ در زمانِ غَیْبَت

بحث دربارهٔ «وجودِ امام مَهدی علیه السّلام» که شیعهٔ امامیّه به غَیْبَتِ آن حضرت معتقد است، پس از بحث در بابِ وجوبِ اعتقاد به امام و لزومِ معرفتِ وی، مطرح می‌شود.

شیخِ مفید در بابِ بحثِ نخست، در رسالهٔ پیشگفته دربارهٔ حدیثِ «مَن ماتَ...»، بشَرحْ سخن رانده است. از همین روی‌ْ سخن از این رساله پس از آن قرار داده شد.

این رساله مشتمِل است بر گفتگوئی میانِ شیخِ مُفید و شخصی که ضمن پُرسشهایِ دیگر، از شیخ خواستارِ دلیلِ قانع کننده بر وجودِ امام صاحب الزّمان ـ علیه السّلام ـ شده است؛ شیخ نیز از رهگذر پاسخ گفتن بدین پُرسشها حق را آشکار می‌نماید.

پرسشِ نخست: در حالی که مردمان دربارهٔ وجودِ امامِ غائب ـ علیه السّلام ـ اختلاف دارند، چه دلیلی بر وجودِ او هست؟

شیخ در پاسخ گفته: دلیل بر آن، نقلِ مُتَواتِرِ شیعهٔ امامیّه است و همچُنین اِخبار به غَیبَتِ او که از أمیرالمؤمنین ـ علیه السّلام ـ منقول است که دوازدهمینِ امامان ـ علیهم السّلام ـ غَیبَت می‌کند، و نیز این که غیبت نیز مُطابقِ خبری که داده‌اند واقع گردیده است.

می‌بینیم که شیعهٔ امامیّه با آراءِ و مقاصدِ گوناگون و در سرزمینهایِ دور از هم و بی‌آنکه با هم آشنا باشند، در خاور و باخترِ زمین پراکنده‌اند و همگی دروغ و سخنِ ناحق را حرام می‌دانند و به زشتیِ آن آگاه‌اند. مُحال است چُنین کسانی، در این اخبار، بر کذب همدست و همداستان شده باشند؛ چه، اگر چُنین همدستی و همداستانی بر ایشان روا و مُحتَمَل دانسته شود، هر آینه بر همهٔ امّت‌ها و فرقه‌ها روا شمرده خواهد شد، تا بدانجا که هیچ خبری در دنیا قابلِ تأیید نخواهد بود. این به معنایِ ابطالِ جمیعِ شرایع است، و فَساد و بُطلانش هویداست.

پرسشِ دوم: شاید دراصل جماعتی بر جعلِ این اخبار همدست شده باشند و آنگاه شیعیان ـ بی‌آنکه از اصلِ کیفیّتِ پیدائیِ اخبار آگاه باشند ـ آنها را نقل کرده و بدانها تمسّک نموده باشند؟

شیخ در پاسخ گفته است:

أوّلاً: این احتمال درجمیعِ اخبارِ متواتر مطرح می‌شود و ـ چُنان که گفتیم ـ به ابطالِ همهٔ شرایع می‌انجامد.

ثانیاً: اگر این احتمال صحیح می‌بود و چُنان چیزی رخ داده بود، بی‌گمان بر زبـانِ شیعه ستیزان ـ که در پیِ بد نام کردنِ مذهبِ شیعه هستند و پیوسته عیبِ عقیدهٔ شیعیان می‌جویند ـ اشتهار می‌یافت و آشکارتر و مشهورتر از آن می‌شد که پوشیده بمانَد.

همین که چُنین چیزی معروف و معلوم نگردیده، نشانگرِ بُطلان و فَسادِ این احتمال است.

آنگاه شیخِ مفید پاره‌ای از اخباری را که از صاحب الزّمان ـ علیه السّلام ـ و غَیبَتِ او حکایت می‌کنند، از امیرِمؤمنان و امامِ باقر و امامِ صادق ـ علیهم السّلام ـ آورده است.

همچُنین شعری از یک چکامهٔ سیّد محمّدِ حِمْیَری نقل کرده که آن را «یکصد و پنجاه سال» پیش از غَیبَت سُروده است و در آن آمده:

لَهُ غَـیبَةٌ لابُـدَّ أَن سَـیَغیبَها　　فَصَلَّی عَلَیْهِ اللّٰهُ مِنْ مُتَغَیِّبِ

یعنی: او را غَیبَتی است که بناگُزیر باید بدان غَیبَت اندر شود؛ پس درودِ خداوند بر چُنان غائبی بادا!

شیخ، در مقام توضیح دربارهٔ این شعر، گفته است:

خدایتان رحمت کُناد! این سخنِ سَیِّد را که دربارهٔ «غَیبَت» است، بنگرید. اگر نه آن بود که او این موضوع را از امامانِ خویش شنیده و امامانِ او هم از پیامبر ـ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَ آلِه ـ شنیده‌اند، چگونه ممکن بود وی چُنین سخنی بگـوید؟! و در غـیرِ ایـن صورت، آیا همه کس را شُدَنی است که سخنی بگوید و آن [پس از صد و پنجاه سال] همانسان که او گفته، بدونِ ذرّه‌ای تفاوت، واقع گردد؟!

پُرسشِ سوم: اگر این اخبار درست باشد، باید از طریقِ غیرِ شیعیان هم نقل شود؟

شیخ در پاسخ گفته است: این نه لازم است ونه واجب! در غیر این صورت، واجب بود هیچ خبری که هم مؤالف و هم مخالف آن را نقل نکرده باشند، درست نباشد، و اخبار باطل می‌گردیدند، زیرا اگر خبری جُز در صورتی که معارِضان هم آن را نقل کرده باشند، پذیرفته نشود، انکارِ اخبار از هر دو طرف سهل می‌گردید و به هیچ خـبری احـتجاج

صورت نمی‌بست. این پاسخ در سخنِ ابن قِبَه هم که در إکمال‌الدّین (ص ۲۳) منقول است، هست.

پُرسشِ چهارم: هرگاه امام ـ علیه السّلام ـ در درازنایِ این مدّت غائب باشد، از او سودی بُرده نمی‌شود؛ پس چه فرقی هست میانِ وجود و عدمِ او؟

شیخ در پاسخ گفته: خداوند آن حضرت ـ علیه السّلام ـ را دلیل و حجّت قرار داده است، لیک ستمگران او را خائف ساختند و مانعِ بهره‌وری از وی شدند و لذا ایشان در این باره مسؤول‌اند. اگر خداوند او را در وجود نیاورده یا معدوم ساخته بود، آنگاه علّتِ بهره نَبُردن از او کردهٔ خدایِ متعال بود. فرقِ میانِ این دو حالت، واضح است.

پرسشِ پنجم: آیا خداوند او را به سویِ آسمان بالا نَبُرده است؟

شیخ در پاسخ گفته: امام بر اهلِ زمین حجّت است، و بناگزیر باید حجّت در میانِ کسانی باشد که بر ایشان حجّت گرفته شده، و زمین از حجّت تهی نمی‌شود؛ پس روا نیست که خداوند او را به آسمان بُرده باشد.

و چون حجّت باید صفاتِ معیّنی داشته باشد و از جمله معصوم باشد، و چون نه در فرزندانِ عبّاس، و نه در فرزندانِ علی ـ علیه السّلام ـ، و نه در کلِّ قُرَیْش، کسی را که متّصف بدان صفات باشد ندیده‌ایم، پس بناگزیر آن معصوم، همان امامِ زمان ـ علیه السّلام ـ است. و هرگاه اینهمه پذیرفته آید، غَیبَت لازم می‌آید.

این استدلال، بعَیْنِه، همان است که سَیِّد شریفِ مُرتَضیٰ کتابِ المُقنِع فی الغَیبة‌اش را بر آن بنیاد نهاده است. ضمناً از سخنِ معترض که می‌گوید: «به باورِ شما او ـ یعنی: صاحب الزّمان علیه السّلام ـ رایکصد و چهل و پنج سال است»، برمی‌آید که این اعتراض <و پرسش و پاسخ> در سالِ ۴۰۰ هجری بوده باشد.

و خداوند توفیقِ درستی می‌دهد.

۴. فرق میانِ إمامانِ <پیشین> ـ علیهم السّلام ـ و صاحب الزّمان ـ علیه السّلام ـ در این باب که ایشان ظاهر بودند و این حضرت غائب است.

موضوعِ این رساله، از حیثِ رُتبه، پس از دو رسالهٔ پیشگفته جای می‌گیرد، یعنی پس از آنکه لزومِ وجودِ امام ثابت گردید و همچُنین وجودِ صاحب الزّمان ـ علیه السّلام

ـ و غَیبَتِ او با دلیل ثابت شد، پُرسشگر در این رساله از فرق میانِ امام ـ علیه السّلام ـ و امامانی که از آباءِ او بودند ـ علیهم السّلام ـ پُرسیده است، چه آنان ـ سلامُ اللّهِ علیهم ـ ظاهر بودند و این امام ـ علیه السّلام ـ غائب گردیده است. گویا پُرسشگرِ <اصلی> شنیده بوده است که علّتِ غَیبَت همانا «بیم از ستمگران» است وزین رو در مقامِ اعتراض برآمده بوده؛ یکی از پُرسندگان این اعتراض را براي شیخ مُفید فرستاده و گفته است: «خداوند عزّتت را مدام داراد! پاسخِ این سخن را از تو خواهانم».

حاصلِ سؤال آن است که اگر سببِ این غَیبَت ـ که به درازا کشیده و روزگارانی بر آن سپری شده ـ بسیاريِ دشمنان و بیمِ امام ـ علیه السّلام ـ بر جانِ خویش از ایشان باشد، هر آینه زمانِ گذشته از براي امامانی که آباء او بودند صَعب‌تر بود و دشمنانشان بیشتر بودند و خوفی سخت‌تر و افزون‌تر بر جانِ ایشان می‌رفت؛ با اینهمه ایشان ظاهر بودند و پوشیده نشدند و از شیعیانشان غائب نگردیدند، تا زندگانیشان به سَر آمد؛ پس بدینسان، این علّت در بابِ غَیبَت باطل می‌گردد.

شیخ مفید در پاسخ بدین پرسش اختلافِ میانِ دو حال را ـ یعنی حالِ صاحب الزّمان ـ علیه السّلام ـ و حالِ امامانی که آباءِ او بودند ـ علیهم السّلام ـ خاطر نشان کرده است.

آنچه از احوالِ امامانِ پیشین ـ علیهم السّلام ـ ظاهر می‌گردد، آن است که از براي آن بزرگواران تقیّه از دشمنان مُباح بود و در حالِ ظهور مکلّف به قیامِ مسلّحانه نبودند، چون مصلحت در آن نبود، و ملزم به دعوت نیز نبودند، بلکه مصلحت آن بود که در مجالسِ دشمنان حاضر آیند و با ایشان نشست و برخاست کنند، و از همین روی از قولِ آن بزرگواران شایع شد که قیامِ مسلّحانه روا نیست و دعوت بدان ممنوع است.

همان بزرگواران اشارت کرده بودند شخصی مُنتَظَر در آخرالزّمان خواهد آمد که امامی است از ایشان. خداوند بدو اندوه را می‌زدایَد و سنّت را زنده می‌گردانَد و اُمّت را رَهْ می‌نماید و او به هنگامِ ظهورش تقیّه نمی‌توانَد کرد. [شیخ در این مورد شماری از نشانه‌هايِ ظهور را یاد کرده است]. پس چون این اشارت از آن پیشینیان که آباءِ صاحب الزّمان ـ علیه السّلام ـ بودند به ظهور پیوست، سلطانِ هر زمان و پادشاه هر اوان بدرستی دانست که امامانِ پیشین ـ علیهم السّلام ـ به قیامِ مسلّحانه نمی‌گرایند و به سويِ خویشتن فرا نمی‌خوانند و پایبندِ تقیّه‌اند و دست و زبان بازداشته روی فرا عبادات می‌آورند و با کارهايِ شایسته از همه کس گسسته یکسره به خدا می‌پیوندند، آری،

وقتی ستمگران این حالاتِ امامان را بدانستند، امامان نیز خود را از ایشان در <نسبتاً> امان دانستند و به تدبیر امورِ خویش و تبیینِ اندیشه‌هایِ دینی پرداختند و از ظهور و انتشار بسیاری مسائل جلوگیری کردند و از همین رهگذر از غَیبَت و استتار بی‌نیاز گردیدند.

لیک امامِ این زمان ـ علیه السّلام ـ چون همان کسی است که از تیغ آختن و جهادش با دشمنان سخنها رفته و خاطرنشان گردیده که او همان مَهدی است که خداوند حق را به دستِ وی آشکار می‌گرداند و گمراهی را به شمشیرِ وی نابود می‌سازد، دشمنان در پی‌اش بوده و آهنگِ کشتنِ او و ریختنِ خونش را داشته‌اند.

چون یارانِ وی تا زمانِ ظهورش مهیّا نخواهند بود، از تقیّه ناگزیر و از غَیبَت ناچارست؛ چه اگر بدونِ یاریگران ظهور نماید، هر آینه خود را به دستِ خویشتن به هلاکت افکنده باشد، و اگر جُز در آن وقت که باید خویشتن را فرا نمایَد، دشمنان از هیچ کوششی در نابود کردنِ وی و جمیعِ پیروانش و ریختنِ خونِ ایشان بر وجهِ استحلال فرو گذار نکنند.

در جائی که عصمتِ او به أدلّهٔ خود ثابت گردیده است، می‌باید از دشمنانش پنهان باشد تا ـ به یقینی که شک را در آن راه نباشد ـ از حضورِ یاریگران و اجتماعِ یاران آگاه گردد و مصلحتِ فراگیر در ظهور و قیامِ مسلّحانهٔ او باشد.

پس حالِ آن حضرت با حالِ آباءِ وی ـ علیهم السّلام ـ که ایشان نیز امام بودند، متفاوت است.

سپس شیخِ مفید با بیان احوالِ پیامبر ـ صلّی اللّٰه علیه و آله ـ و سیرهٔ شریفهٔ آن حضرت به معارضه با خُصوم پرداخته و خاطرنشان کرده است که حضرتِ رسول ـ صلّی اللّٰه علیه و آله ـ سیزده سال، بی‌آنکه آهنگِ تیغ آختن و جهاد کنَد، در مکّه اقامت فرمود و بر تکذیب و انواعِ ایذاء و نیز تعذیبِ یاران به شیوه‌هایِ گوناگون شکیبائی نمود؛ مسلمانان از آن حضرت إذن می‌طلبیدند تا تیغ بَرکَشَند و با دشمنان بستیزند، ولی پیامبر ایشان را منع می‌فرمود و فرمانِ شکیبائی می‌داد؛ همچُنین بود تا از نجاشی، پادشاهِ حبشه، خواست یارانش را از قریش در امان و پناه آرَد و آسوده گرداند. بدین ترتیب، ایشان را به سویِ نجاشی روانه کرد و خود در حالی که بر جانِ خویشتن خائف می‌بود، سه سال در شِعْبِ ابوطالب مُستَتِر گردید و سپس، بعد از وفاتِ عَمَّش، ابوطالب،

پنهانی از مکّه گریخت و سه روز در غار بسر بُرد و سپس به مدینه هجرت فرمود. آنجا بود که اقدامِ مسلّحانه را مصلحت دید و یارانش را که آن روز سیصد و دَه و اَنـد مَـرد بودند، بسیج فرمود و با ایشان در برابرِ هزارتن از اهلِ بدر حاضر آمد و اینجا بود که تقیّه را به کناری نهاد.

شیخ حوادثِ عدیده‌ای را از سیرهٔ شریفه بـرشمرده است و آنگـاه گـفته: چـرا آن حضرت در مکّه پیکار نفرمود؟ چرا بر آزار شکیبید؟ چرا یارانش را که جانِ خود در راهِ نُصرتِ اسلام نهاده بودند از جِهاد منع کرد؟ به چه سبب ناگزیر شد از نجاشی <بـرایِ یارانش> زنهار بخواهد؟ وانگهی چه چیزی سبب شد به همراهِ آن یارانِ اندک شمار و برغم سستیِ برخی از ایشان، به کارزار روی آورَد؟ وجهِ ناهمسانیِ احوال و اعمالِ آن حضرت در این مواضع چیست؟

<شیخ خطاب به مخالفان می‌گوید:> جوابِ شما در این باره هر چه باشد، جوابِ ما در بابِ فرقِ میانِ امامانِ <پیشین> ـ علیهم السّلام ـ و صاحب الزّمان ـ علیه السّلام ـ در ظهور و غَیبَت، همان خواهد بود.

البتّه وجهِ مطلب نزدِ ما واضح است، و آن همانا تعبّدِ <امامان ـ علیهم السّلام ـ> به امر خدایِ متعال و عمل و رفتاری است که ـ بنا بر مصلحتِ عمومِ آفریدگان ـ از برایِ ایشان مقرّر فرموده است. معصومان ـ علیهم السّلام ـ بندگانِ گرامی داشتهٔ خدایند که بر سخنِ او پیشی نمی‌گیرند و فرمانش را می‌گُزارند.

ضمناً مانندِ این معارضه درگفتارهایِ پیشینیان هم آمده است که در إکمال الدّینِ صدوق ملاحظه می‌توانید فرمود.

و خداوند توفیقِ درستی می‌دهد.

۵. «اگر به شمارِ اهلِ بدر برگِردِ امام فراهم آیند، هر آینه قیام بر وی واجب می‌گردد»

چرا مَهدی ظهور نکرد؟ وکیْ ظهور خواهد کرد؟

اینها پرسشهائی است که از معتقدان به امام صاحب الزّمان ـ علیه السّلام ـ هنگامی که سینه‌هاشان از کینهٔ دشمنان آکنده می‌گردد و با خود می‌اندیشند دنیا از ستم وجور پُر شده است و این همان زمانی است که باید آن حضرت ـ علیه السّلام ـ ظهور کند تـا

جهان را از عَدالت و رحمت پُرسازد، بسیار شنیده می‌شود. از قرارِ معلوم، <در بابِ ظهور، جُز هنگامِ پُرشدنِ جهان از ستم و جور ـ که نزدِ عمومِ مسلمانان معروف است>، تعیینِ وقتِ دیگری نیز در زمانِ شیخِ مفید، بنا بر حدیثی که از امامِ جعفر بنِ محمّد الصّادق ـ علیه السّلام ـ روایت گردیده، معروف بوده است؛ در آن حدیث امام ـ علیه السّلام ـ می‌فرماید: «انّه لَو اجْتَمَعَ عَلَی الإمامِ عدّةُ أَهلِ بَدْر، ثَلاثمِائَة وَ بِضعة عَشَر رَجُلاً، لَوَجَبَ عَلَیْهِ الْخُروجُ بِالسَّیْفِ» (یعنی: اگر به شمارِ اهلِ بدر، سیصد و دَه و اَند مَرد، بر گِردِ امام فراهم آیند، هر آینه قیامِ مُسَلَّحانه بر وی واجب می‌گردد).

پُرسشگر کوشیده است از رهگذرِ این حدیث در بابِ غَیبَت و امورِ مربوط بدان با شیخِ مفید بحث کند. او و شیخ در مجلسی در خانهٔ مَردِ پُرسشگر بوده‌اند که از وی به «مهتری از مهتران (/ رَئیس مِنَ الرّؤساء)» تعبیر گردیده است.

پُرسشگر گفته است: ما ـ بیقین ـ می‌دانیم که شیعیان در این زمان چَندچندانِ شمارِ اَهْلِ بَدر هستند؛ آنک با این روایت چگونه رواست که امام در غَیبَت باشد؟

شیخ پاسخ داده: شیعیان، اگر چه از حیثِ شمار و کَمّیّت بسیارند، مراد از عددِ مذکور در روایت، تنها شمار و کمیّت نیست، بلکه این افراد کیفیّتِ ویژه‌ای نیز دارند و معلوم نیست که هنوز آن کیفیّت با صفت و شرایطِ خاصّش حاصل شده باشد، زیرا این افراد می‌باید از حیثِ دلاوری و بُردباری درگیرودار و اخلاص در جِهاد و ترجیحِ آخرت بردنیا و تهذیبِ باطن از عیوب و درستیِ تن و خِرَد قابلِ اعتماد باشند و درگیرودارِ سستی نکنند و فتور نورزند و خداوند مصلحتِ عام را در اقدام و ظهورِ مسلّحانه‌شان ببیند. حال آنکه معلوم نیست همهٔ شیعیان بدین صفات و واجدِ این شرایط باشند.

اگر خدا می‌دانست که در جملهٔ شیعیان کسانی بدین صفت و به تعدادِ مذکور وجود دارند و از تیغ برگرفتن معذور نیستند، هرآینه و لامَحاله امام ـ علیه السّلام ـ ظهور می‌فرمود و پس از گردآمدنِ ایشان هَمْچَندِ چشم بر هم زدنی غائب نمی‌مانْد.

لیک واضح است چُنین جمعیّتی حاصل نشده و از همین روی غَیبَت نیز ادامه یافته است.

پُرسشگر اعتراض کرده است که: در جائی که چُنین صفات و شروطی در نصِّ پیشگفته مذکور نیست، لزومِ این صفات و شروط را از کجا دانستی؟

شیخ پاسخ داده است: مسلّماتِ امامت، اثباتِ این صفات را برایِ اصحابِ امام ـ

علیه السّلام ـ بر مالازم می‌آورَد. چون وجوبِ امامت براي ما ثابت شـده و عـصمتِ امامان با حجّتهاي نیرومند نزدِ ما مسلّم گردیده است، بناگزیر باید حدیثِ مـذکور را آنسان که با این ثوابت موافق آید شرح کنیم، تا معناي آن نزدِ ما درست شود. آن اصول و صحّتِ خبرِ مذکور، اقتضاي این دارد که شمارِ یاد شده موصوف بدان صفات باشند.

شیخِ مفید این را که پیامبر ـ صلّی اللّٰه علیه و آله و سلّم ـ در روزِ بَدر همراه با ۳۱۳ مَرد از یارانِ خویش جهاد فرمود، ولی در روزِ حُدَیْبیّه ـ با آنکه اصحابش به عَدَد، چَند چَندانِ اهلِ بدر بودند ـ از جنگ روی بر تافته بازپس نشست، شاهدِ گفتهٔ خویش گرفته است.

چون می‌دانیم پیامبر ـ صلّی اللّٰه علیه و آله و سلّم ـ معصوم است و جُز به صواب دست نمی‌یازد، درمی‌یابیم اصحابِ آن حضرت در حُدَیْبیّه به صفتِ اصحاب در روزِ بدر نبوده‌اند، ورنه آن حضرت ـ صلّی اللّٰه علیه و آله ـ نمی‌توانست از جِهاد با مشرکان بازپس بنشیند و هر آینه این جِهاد چونان روزِ بَدر بر وی واجب می‌بود؛ اگـر واجب می‌بود آن حضرت تَرکَش نمی‌فرمود، زیرا عصمتِ وی و درستيِ کِردارش معلومِ ماست.

پُرسشگر کوشیده است میانِ پیامبر ـ صلّی اللّٰه علیه و آله ـ و امام ـ علیه السّلام ـ فرق بنهد، بدین عنوان که به پیامبر وحی می‌رسد و او از خلالِ وحی وجهِ مصلحت را در امور مختلف در می‌یابد، ولی امام چه راهی براي شناختِ این وجهِ مصلحت دارد؟

شیخ در پاسخ گفته: امام ـ نزدِ شیعیان ـ کارداری است آگاه بدانچه می‌کند و می‌گوید، که همان پیامبر ـ صَلّی اللّٰه علیه و آله ـ که وحی به او می‌رسد و بر علمِ آسمانی اطّلاع دارد، کار را به وی سپارده، و نشانه‌هائی از برای وی نهاده شده است تا او را به عواقبِ تدبیرات و مَصالحِ کارها رَهنمُون شوند

اگر هم چُنان بود که امام ـ علیه السّلام ـ مانندِ دیگر عُقَلا، در عمومِ امور بر غلبهٔ ظَنّ و حدس و مصلحتی که به نظرش می‌رسید، تکیه می‌کرد، باز کافی بود و بسنده می‌نمود و بی‌گُمان حقِّ مطلب را گزارده بود؛ بویژه بنابرمذهبِ مخالفان که اجتهاد را حتّیٰ از براي پیامبر ـ صلّی اللّٰه علیه و آله ـ جائز می‌شمارند؛ هر چند ما چنین عقیده‌ای نداریم.

پُرسشگر اعتراض کرده است که: چرا امام ـ علیه السّلام ـ حتّیٰ اگر ظهورش به کشته شدنِ او بینجامَد، ظهور نکرده تا برهانِ حقّانیّت و حجّتِ امامتش آشکارتر گردد و شکّ و تردید در بابِ وجودِ وی زُدوده شود؟

شیخ در پاسخ گفته است: این کار در جایی که مردمان سَبَبِ غَیبَتِ امام و مسؤولِ عواقبِ این غَیبَت‌اند، بر امام ـ علیه السّلام ـ واجب نیست؛ همانطور کـه تـعجیل در مجازاتِ عاصیان و تباهکاران ـ با آنکه روشنگرِ قدرتِ اِلهی است وحجّتِ خداوند را مُؤَکَّد می‌سازد و مردمان را از معاصی باز می‌دارد ـ برخدایِ متعال واجب نیست.

همچُنین علم به ترتّبِ فساد بر ظهورِ آن حضرت، از ایجابِ ظهور بر وی مانع می‌آید و نشان می‌دهد واداشتنِ وی بدین کار خطاست. تنها وقتی صواب خواهد بود که صلاح و اصلاح بر آن مترتّب باشد. امام ـ علیه السّلام ـ اگر در ظهورِ خویش مصلحتی می‌دید، چشم برهم زدنی در غَیبَت نمی‌ماند و در شتاب برایِ ظهور هیچ درنگ نمی‌فرمود.

همانچه بر عصمت وی دلالت نموده است، اینک با عدمِ ظهورِ او، دلالت می‌کند که او می‌داند که مصلحت در ظهور در این زمان نیست.

حاصل آنکه باور به مُسَلَّماتِ امامت و اصولِ ثابتِ آن، سبب می‌شود آنچه را واقع گردیده بی‌تردید حق بدانیم.

این را بناگُزیر باید شالودهٔ مباحثی قرار داد که حولِ غَیبَت دور می‌زنند، ورنه، بحث از غَیبَت، بدون این، بیهوده و بی‌ثَمَر خواهد بود.

می‌گویم: سیّدِ شریفِ مُرتَضیٰ در کتابِ المُقْنِع فی الغیبة بتمامی همین شیوهٔ استدلال را پی گرفته است.

وانگهی شیخ مفید به معارضه با معتزله برخاسته:

زیرا معتزله، امامیّه را بخاطرِ اعتقاد به غَیبَت و گذشتِ زمان بی‌آنکه امـام ـ عـلیه السّلام ـ ظهور فرموده باشد، سخت می‌نکوهند و زشت می‌گویند. با آنکـه ایشـان در أصولِ مُسَلَّمِ امامت با امامیّه همداستان‌اند و امامت را واجب می‌دانند واعتقاد دارند که در هر زمانی حاجت به امام هست و به خطایِ کسی که قائل به استغناء از امام باشد، قطع دارند، با اینهمه، اعتراف می‌نمایند که پس از امیرالمؤمنین علی ـ علیه السّلام ـ تا این زمان امامی نداشته‌اند! امیدی هم ندارند که در این روزگار امامی داشته باشند.

پس اگر این اصول که ما و ایشان بدان باورمندیم صحیح است، ما که قائل به امام هستیم ـ ولو در غَیبت ـ و به وجودِ او اعـتقاد داریـم و او را مـی‌شناسیم، از ایشـان معذورتریم؛ و این با اصولِ إمامت و خبرِ مُجْمَعٌ عَلَیْهِ «من مات...» سازگار است.

لیک معتزله را در إعراض از اصولِ امامت که بر آن همداستان شـده و پـذیرایِ آن

گردیده‌اند، عُذری نیست.

یکی از حاضران در مجلسِ بحث اینگونه به دفاع از معتزله پرداخته که: ایشان از جهتِ دیگر، در عدمِ اقامهٔ احکام و حدود معذورند، لیک شیعیان، با آنکه از وفاتِ پیامبر ـ صلّی اللّه علیه و آله ـ تا زمانِ غَیبَت امامانشان ظاهر بوده‌اند، در ترکِ اقامهٔ احکام و تعطیل حُدود چه عُذری دارند؟

شیخ در پاسخ گفته است: اینکه ایشان امام نداشته‌اند، در تعطیلِ حُدود و ترک احکام معذورشان نمی‌دارد، زیرا بنا بر مذهبِ ایشان در هر زمان طائفه‌ای از اهلِ حَلّ و عَقد هستند که گُماشتنِ امام به دستِ ایشان است و در هر وقت امکانِ این را دارند که امام را منصوب نمایند و در خودداری از نصبِ امام معذور نیستند. اینان ـ در زمانِ شیخ ـ موجود و معروف و ظاهر بودند و اگر این کار را فروگذاردند، عاصی و گمراه به شمار می‌آیند.

لیک آیا به عصیان و گمراهیِ خویش خَستویند؟ طبعاً هرگز! و اگر در بابِ اقامهٔ احکام و اجرایِ حدود، با آنکه امکانِ نصبِ امامی را که بدین اُمور قیام نماید داشته‌اند، معذور باشند، اِمامانِ شیعه نیز در بابِ اِقامه و اجرایِ احکام و حدود در عینِ ظهورشان معذورند.

افزون بر این، امامانِ ما ـ علیهم السّلام ـ را در ترکِ اِقامهٔ حدود و احکام، عذری واضح‌تر و روشن‌تر هست که معتزله را در ترکِ نصبِ امام چنین عذری نیست؛ و آن، این است که: ائمّهٔ أهل البیت ـ علیهم السّلام ـ پیوسته از سویِ سلطانِ وقت تحتِ نظر و تعقیب بودند و در بیم و هراس می‌زیستند؛ زیرا ستم پیشگان احتمال می‌دادند آن بزرگواران آهنگِ قیامِ مسلّحانه داشته باشند و به هر روی از کسانی بودند که گروهی به امامتشان اعتقاد داشتند و ایشان را مراجعِ اقامهٔ احکام و اجرایِ حدود می‌دانستند. این امرِ واضحی است که هیچکس در آن تردید نمی‌نماید.[11]

امّا معتزله و دیگر فرقه‌ها، هیچ یک از ایشان در معرضِ قتل یا آوارگی و تعذیب و تعقیب قرار نداشت و در هراس نبود و به اتّهامی دروغین یا راست مأخوذ نگردید. با آنکه معتزله آرائشان را در بابِ امر به معروف و نهی از منکر و وجوبِ این دو بصراحت بیان می‌داشتند و در ولایت و حکومت و اختیار از حَقْ گرائی دم می‌زدند و اهلِ حَلّ و عَقد را از خویش می‌دانستند و طاعتِ خلیفگان را انکار می‌کردند، با همهٔ اینها، از

پادشاهِ وقت در امان بودند و خوفی از چیرگیِ او نداشتند.

بنابراین در ترکِ نصبِ امام از برایِ اقامهٔ احکام و حُدود که بر ایشان واجب است، عُذری ندارند.

امّا امامانِ ما در آن احوال بی‌تردید معذورند.

و خداوند توفیقِ درستی می‌دهد.

پی‌نوشت‌ها

۱. این گفتار، ترجَمهٔ بخشی از نظراتٌ فی تُراث الشّیخ المفید (صص ۱۳۲ ـ ۱۶۷) است؛ با این تذکّر که فصلِ «الغَیبَة فی تُراث الشَّیخ المفید» در آن مُقَدَّم داشته شده است و عنوانِ آن را ـ با اندکی تغییر ـ عنوانِ کلّی گفتار قرار داده‌ایم.

۲. و ۳. <این تاریخ، بنابر فهرس التُّراثِ سیّد محمّد حسینِ حُسَینیِ جلالی است.>

۴. <اگر چه امروز می‌دانیم داستانِ کیخسرو، افسانه است، و تلقّیِ تاریخنگاران دیرینِ ایران که آن را به مثابتِ تاریخ و واقعیّت گزارش می‌نمودند، درست نیست، اینها همه، هیچ لطمه‌ای به استشهادِ شیخِ مفید نمی‌زَنَد؛ زیرا آنچه شیخ بدان استناد فرموده است.همانا خِرَدْپَذیر و خِرَدْپَسَند بودنِ ماجَراست، نه نَفْسِ واقعیّت یا عدمِ واقعیّتِ آن. این تلقّیِ همه‌گیرِ تاریخی از داستان هم، خود، مُؤَیِّدِ خِرَدْپَذیری و خِرَدْپَسَندیِ آن است.>

۵. نگر: قرآن، س ۲، ی ۲۵۹.

آن صاحبِ درازگوش که از وی در این موضع از قرآنِ کریم سخن رفته است، به قولی عُزَیْر ـ علیه السّلام ـ بود، و به قولی اَرمیا، و به قولی خضر ـ علیه السّلام ـ و به قولی اَرمیا همان خضر ـ علیه السّلام ـ است، و به قولی دیگر مردی کافر بود. (نگر: دقائق التّأویل و حقائق التنزیل، اُبوالمکارِم حَسَنیِ رازی، پژوهشِ جویا جهانبخش، ص ۲۴).

شیخِ مفید ـ رَضِیَ اللّهُ عنه و أَرضاه ـ متعرّضِ تفصیل نشده و تنها اشارت فرموده که «اهلِ کتاب عقیده دارند آن مرد پیامبرِ خدایِ متعال بوده است» (الفصول العشرة فی الغَیبَة. تحقیق الشّیخ فارِس الحسّون، ط: ۱، ۱۴۱۳ هـ . ق، ص ۸۶).>

۶. <مراد از «مَمطوره» (که لقبی اهانت‌آمیز است)، فرقهٔ واقفه است که می‌پنداشتند امام موسیٰ کاظم ـ علیه السّلام ـ از این جهان رحلت نفرموده و در قیدِ حیات است و در نمی‌گُذَرد تاخاور و باخترِ زمین را از داد بیاکَنَد و آن حضرت همان قائم آلِ محمّد ـ صلّی اللّه علیه و آله ـ است.

سنج: معجم مصطلحات الرِّجال و الدّرایة، محمّدرضا جدیدی نژاد، ص ۱۸۶>.

۷. <«کَیْسانیّه» معتقد به امامتِ محمّدِ حَنَفیّه ـ رَضِیَ اللّهُ عَنْه ـ بودند. ایشان پس از وفاتِ محمّدِ حَنَفیّه ـ در محرّمِ ۸۱ هـ. ق. سه گروه شدند. دو گروه از سه گروه او را همچُنان زنده می‌دانستند و «مَهدی» می‌شمردند. یک گروه نیز پسرش ابوهاشم را جانشینِ وی دانستند. اینان «هاشمیّه» خوانده شدند.

نگر: دایرة المعارف فارسی (مصاحب)، ص ۲۳۳۶>.

۸. <«ناووسیّه» می‌گفتند: امامِ صادق ـ علیه السّلام ـ از این جهان رحلت نفرموده و نمی‌فرماید تا زمین را از داد بیاکَنَد و او همان «قائمِ مهدی» است.
نگر: معجم مصطلحات الرّجال و الدّرایة، جدیدی نژاد، ص ۱۸۲ >.

۹. <«شاهی»، دیهی است نزدیکِ کوفه که یحییٰ از احفادِ امامِ سجّاد ـ علیه السّلام ـ پس از قیام درزمان متوکِّلِ عبّاسی، در آن دیه کشته شد و از همین رویْ «قتیلِ شاهی» خوانده می‌شود.
چکامهٔ جیمیِ بلندآوازهٔ ابنِ رومی ـ به آغازهٔ «أَمامَكَ فَانْظُرْ أَيَّ نَهْجَيْكَ تَنْهَجُ / طَرِيقانِ شَتَّى مُسْتَقِيمٌ وَ أَعْوَجُ» ـ در سوکِ همو سُروده شده است.
نگر. تجارِبُ السَّلَف، هندوشاهِ صاحبیِ نخجوانی، به تصحیحِ عبّاسِ اقبال، صص ۱۸۳ ـ ۱۸۴. >

۱۰. <در توقیعِ شریفی که در پاسخِ پُرسشهایِ إسحاق بنِ یعقوب صادر گردیده است، آمده:
«وَ أَمَّا الْحَوادِثُ الْواقِعَةُ فَارْجِعُوا فِيها إِلىٰ رُواةِ حَدِيثِنا؛ فَإِنَّهُمْ حُجَّتِي عَلَيْكُمْ وَ أَنَا حُجَّةُ اللّٰهِ عَلَيْهِمْ» (کمال الدّین و تمام النّعمة، ط. منصورِ پهلوان، ج: ا، ۲۳۸/۲؛ نیز در: احتجاج، ط. بهرادِ جعفری، ۵۹۰/۲، بدونِ لفظِ «علیهم».)
یعنی: «و امّا پیشآمدهایِ تازه، در آن مسائل به روایتگران حدیثِ ما رجوع کنید؛ که ایشان حجّتِ من بر شما و من حجّتِ خدا بر ایشان‌ام».
مُراد از «روایتگرانِ حدیث» در این سخن همانا فقیهانِ شیعه دانسته شده که به نقل و تحلیلِ احادیثِ اهلِ بیتِ عصمت و طهارت ـ علیهم السّلام ـ می‌پردازند. >

۱۱. <وجهِ جمعِ آنچه شیخ در این مقام می‌گوید، با آنچه در بابِ اطمینانِ حکومتگران از عدمِ قیامِ امامانِ پیشین ـ علیهم السّلام ـ (در رسالهٔ بیانِ فرقِ میانِ امامانِ پیشین ـ علیهم السّلام ـ و صاحب الزّمان ـ علیه السّلام ـ...) بیان داشت، در دقائقی مانندِ «نسبیّتِ اموری چون خوف یااطمینان» نهفته است.
آری، حکومتگران از اینکه امامان پیشین قائمِ آلِ محمّد ـ صلّی اللّه علیه و آله ـ نیستند آسوده خاطر می‌بودند، ولی این آسوده خاطری نِسبی بود چون همواره قدرتِ خود را از سویِ برخی هواداران و بستگانِ امامان ـ علیهم السّلام ـ در خطر می‌دیدند و همین باعث می‌شد امامان ـ علیهم السّلام ـ از سویِ حکومت موردِ تهدید قرار گیرند، تهدیدی کمتر از تهدیدِ حکومت نسبت به قائمِ آلِ محمّد ـ صلّی اللّه علیه و آله ـ (که غَیبَتِ امام را لازم آورَد) و بیشتر از آنکه به امام ـ علیه السّلام ـ مجالِ اقامهٔ حُدود و احکام دهد.
عدمِ قیامِ امامان ـ علیهم السّلام ـ به اقامهٔ حُدود و احکام تنها از رهگذرِ مخاطراتِ جانی نبوده است؛ بلکه اساساً امام وقتی توانائی چُنین اقداماتی را می‌یابَد که بتوانَد در پایگاهی اجرائی و در جایگاهِ تنفیذِ قدرت واقع گردد. این برایِ امامان ـ علیهم السّلام ـ و وابستگانشان که گذشته از مُخاطراتِ جانی، پیوسته موردِ آزار و تبعید و تعقیب و تفتیش قرار می‌گرفتند، شدنی نبود؛ ولی گروههائی چون معتزله که نسبتاً آزادانه می‌زیستند، از چُنین زمینه‌هائی برخوردار می‌توانستند بود.
گذشته از این مباحث، در پُرسمانِ غَیبَت و چراییِ آن، از جَنبهٔ رازآمیز و مخفیِ حاقِّ مسأله نیز نباید غفلت کرد؛ جَنبهٔ بسیار مهمّی که در روایاتِ ما بدان تصریح گردیده است نمونه را، نگر: اندوختهٔ خداوند، هادیِ نجفی، ترجَمه و توضیحِ جویا جهانبخش، ج: ا، صص ۲۴۷ ـ ۲۴۸)؛ و علاّمهٔ فقید آیة اللّه شیخ محمّد حسینِ کاشف الغِطاء را در بابِ آن و پذیرفتگی‌اش از دیدگاهِ کلامی، بیانی لطیف و تدبّر آفرین است (نگر: همان، ص ۲۵۰)>